

Dekonstruksi Gender Perspektif Rasyid Ridha (Studi Analisis Ayat-Ayat Bias Gender Pada Kitab Tafsir Al-Man r)

Roswati Nurdin

Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam IAIN Ambon

Email: roswati.nurdin@iainambon.ac.id

Abstrak:

Kitab tafsir al-Man r bermula dari kuliah tafsir Al-Qur'an yang diberikan oleh Muhammad Abduh di Universitas al-Azhar, Mesir, yang berlangsung dari tahun 1899 hingga ia wafat (1905). Kuliah-kuliah tersebut selalu dihadiri oleh Rasyid Ridha, murid Abduh, yang setiap ayat disampaikan oleh gurunya dicatatnya dalam benaknya. Kemudian catatan-catatan tersebut disusunnya dalam bentuk tulisan kemudian dibukukan dan dikenal dengan nama *Tafsir al-Man r*, Rasyid Ridha menggunakan teori dekonstruksi dalam menjelaskan pola relasi gender ketika menafsirkan ayat-ayat bias gender. Teori dekonstruksi secara umum dapat dipahami sebagai metode pembongkaran terhadap realitas yang mengandung logika oposisi biner. Oposisi biner adalah dua realitas yang dipandang secara berhadapan-hadapan, bertolak belakang dan memiliki kedudukan yang berbeda. Paradigma ini menerangkan asumsi adanya hak istimewa yang disandang subyek dan memandang rendah terhadap obyek, sebagai pihak kelas kedua. Dalam memberikan penafsirannya Rasyid Ridha membongkar metode logika posisi biner ini untuk kembali memposisikan perempuan sesuai dengan keinginan teks Al-Qur'an.

Kata kunci: Dekonstruksi, Rasyid Ridha, Tafsir al-Man r

Absract:

The book of Tafsir al-Manar stems from the interpretation of the Qur'an lectures given by Muhammad Abduh al-Azhar University, Egypt, which lasted from 1899 until his death (1905). The lectures are always attended by Rashid Rida, Abduh's pupil, which each verse was delivered by her teacher on record in his mind. Then the records drawn up in the form of regular writing and submitted and known as Tafsir al-Manar. Rashid Rida using deconstruction theory in explaining the pattern of gender relations when interpreting the verses of gender bias. Deconstruction theory in general can be understood as a method of demolition to the reality that contains logic Binner opposition. Binary oppositions are two realities are seen face to face, opposed and have a different position. This paradigm explains the assumption of privilege and contempt girded subject to the object, as the second class. In giving his interpretation Rashid Rida decontracting logic method is to reposition women liking the Qur'anic text.

Keywords: deconstruction, Rasyid Ridha, Tafsir al-Man r

Pendahuluan

Tatanan kehidupan umat manusia yang didominasi oleh kaum laki-laki atas kaum perempuan sudah menjadi akar sejarah yang panjang. Dalam tatanan itu, perempuan ditempatkan sebagai *the second human being* (manusia kelas dua), yang

berada di bawah superioritas laki-laki, yang membawa implikasi luas dalam kehidupan sosial di masyarakat. Akibatnya, perempuan hanya ditempatkan diranah domestik saja, sedangkan laki-laki di ranah publik. Karena persepsi tersebut dianggap benar, timbullah berbagai tindak kekerasan, penindasan pelecehan seksual, dan sebagainya terhadap kaum perempuan.¹ Keadaan yang disebutkan di atas tidak serta merta terjadi. Hal tersebut dipicu oleh pandangan agama samawi yang misoginis terhadap perempuan yang mengakar bahkan sampai saat ini.

Bertahun-tahun bahkan berabad-abad perempuan hidup dalam kungkungan kaum laki-laki, hingga akhirnya Islam datang membawa perubahan. Berbagai riwayat menyebutkan betapa kaum perempuan pada era Rasul secara aktif hadir dalam majelis-majelis ilmu, pendidikan, bahkan perang. Kaum perempuan juga tidak ragu menyuarakan *protes feminisme* mereka dengan mempertanyakan, apakah pekerjaan mereka di rumah setara dengan jihad yang dilakukan kaum laki-laki di medan perang (pertanyaan yang diajukan Ummu Salamah dan Asma binti Yazid kepada Rasulullah).

Namun ironisnya, semakin jauh era Rasulullah berlalu, semakin jauh pula umat Islam dari penghormatan kepada perempuan. Kehidupan perempuan muslim di negara-negara Islam terlihat jelas dalam berada dalam *hegemoni Islam*. Atas nama Islam, kaum perempuan mendapat kesulitan dalam bergaul, mengekspresikan kebebasan individunya, terkungkung oleh aturan yang sangat membatasi ruang kerja dan gerak dinamisnya, dan dalam kancah politik, suaranya tidak begitu diperhatikan atau bahkan diabaikan sama sekali. Hal tersebut terjadi karena kesalahan dalam menafsirkan agama.

Litaratur klasik Islam pada umumnya disusun di dalam perspektif budaya masyarakat *androsentris*, di mana laki-laki menjadi ukuran segala sesuatu (*man is the measure of all things*). Literatur itu hingga kini masih diterima sebagai “kitab suci” ketiga setelah Al-Qur'an dan Hadis. Konsep-konsep yang ada di dalamnya seolah memiliki kekuatan dalam yang memalingkan perhatian orang untuk tidak meninggalkannya. Kitab-kitab tafsir dan kitab-kitab fikhi yang berjilid-jilid, yang disusun ratusan tahun yang lalu kini terus dicetak ulang, bahkan di antaranya dicetak melebihi kitab-kitab kontemporer.² Padahal kalau diteliti secara mendalam kitab-kitab tersebut banyak diantaranya dinilai sangat bias gender, namun para penulisnya tidak bisa disalahkan karena ukuran keadilan gender tentu saja mengacu kepada persepsi relasi gender menurut kultur masyarakatnya.³

Meskipun dikatakan, bahwa kitab klasik tersebut banyak yang bias gender, namun tidak menutup kemungkinan masih ada kitab klasik Islam yang mampu

¹Siti Musdah Mulya, *Islam Menggugat Poligami* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004), h. viii.

²Nasharuddin Umar dkk., *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 85.

³*Ibid.*, h. 86.

mendongkrak harkat martabat perempuan, satu diantaranya adalah kitab tafsir al-Man r yang disusun oleh Muhammad Abduh dan disempurnakan oleh muridnya Rasyid Ridha.

Dari beberapa literatur yang terbaca, kitab tafsir al-Man r memiliki penafsiran yang moderat dalam melihat sisi gender, dan tafsir ini dikategorikan sebagai tafsir yang moderat di kalangan mufassirīn. Karena itu peneliti tertarik untuk mengkaji sisi gender yang ditawarkan dalam tafsir ini demi membangun sintesa antara kitab suci Al-Qur'an, Literatur klasik dan sains modern.

Tinjauan Kepustakaan

Kajian tentang gender sebenarnya sudah relatif banyak jumlahnya, terlebih bila kajian ini dilakukan dengan kajian perspektif Al-Qur'an. Dari pengamatan peneliti rujukan yang selalu ada ketika peneliti meneliti gender perspektif Al-Qur'an adalah buku *Argumen Kesetaraan Gender, Perspektif Al-Qur'an*, yang diterbitkan oleh Paramadina di Jakarta pada tahun 1999, yang disusun oleh Nashruddin Umar. Buku ini memiliki kekhasan yang jarang, bahkan belum ditemukan dalam buku yang lain. Kekhususan tersebut antara lain berusaha memahami ayat-ayat jender dengan menggunakan metode komprehensif, yaitu memadukan metode kontemporer dan metode ilmu-ilmu sosial, analisis semantik, semiotik dan hermeneutik.⁴

Kajian riset lainnya pernah dilakukan oleh Fadlan dengan judul *Islam, Feminisme, dan Gender dalam Perspektif Al-Qur'an*. Dosen fakultas syariah IAIN Pamekasan ini menyimpulkan dalam hasil penelitiannya, bahwa sesungguhnya problem peminggiran perempuan tidak lebih sebagai problem pemahaman keIslaman, bukan Islam itu sendiri. Hal ini karena Islam, selain seperti tergambar dalam sejarah awal Islam dan juga merujuk pada Al-Qur'an cukup banyak ayat-ayat yang menjelaskan tentang prinsip-prinsip kesetaraan gender. Hasil penelitian ini kemudian dipublikasikan dalam *Jurnal KISRA*, Vol. 19, No. 2 Tahun 2011.

Dalam pendekatan kitab tafsir peneliti menemukan karya ilmiah yang hampir senada dengan kajian peneliti, yaitu karya ilmiah yang dilakukan oleh Ika Anis Munisah yang mengkaji tentang *Penafsiran Kisah Adam dan Hawa (Studi Perbandingan Tafsir al-Thabari dengan Tafsir al-Man r)*. Penelitian ini dilaksanakan pada tahun 2009 di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan menyimpulkan, bahwa dari 14 tempat yang diteliti al-Thabari menggunakan riwayat Israiliy t dalam tiga tempat. Penggunaan Israiliy t ini mengakibatkan penafsiran yang menggambarkan ketidaksetaraan antara laki-laki dan perempuan. Adapun penafsiran Rasyid Ridha tidak menggunakan riwayat Israiliy t sehingga menghasilkan kesimpulan yang setara antara laki-laki dan perempuan.

⁴ Quraish Shihab, "Kesetaraan Jender dalam Islam," (Pengantar), *Argumen Kesetaraan Jender, Perspektif Al-Qur'an* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1999), h. xxxviii.

Penelitian dalam pendekatan yang sama pernah pula dilakukan oleh Eka Rahmawati dengan judul *Konsep Penciptaan Adam dan Hawa dalam Al-Qur'an dan Implikasinya Terhadap Konsep Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan (Studi Tafsir J mi' al-Bay n fi Tafsir Al-Qur'an karya ibn Jarîr al-Thabarî dan Tafsir al-Misbah karya Quraish Shihab)*.⁵

Kajian tafsir yang mengkhusus ayat-ayat tentang peran perempuan dilakukan oleh Aminah Wadud dalam bukunya *Tafsir Tauhid*. Buku ini berisi kritik terhadap pembatasan dalam pendekatan atomistik di hampir semua tafsir tradisional yang tidak berubah. Sebuah karya yang cukup berpengaruh bagi kehadiran tafsir feminis dalam kajian dan penafsiran Al-Qur'an. Harapannya dalam melakukan penafsiran, para penafsir berikutnya bisa memahami adanya hak-hak perempuan yang setara laki-laki.⁶

Karya lain yang membahas tentang gender adalah buku berjudul *Hak-Hak Wanita Dalam Islam* karya Murthadaha Muthahhari, diterbitkan oleh Lentera di Jakarta pada tahun 2000. Dilihat dari keseluruhan tema dan pembahasan yang ada di dalam buku ini masih cukup relevan dengan masalah dan wacana wanita Islam masa kini.⁷

Menurut penulis dari sejumlah karya penelitian yang di telusuri di atas, belum ada secara spesifik mengkaji tentang dekonstruktif gender terlebih lagi jika dikaitkan dengan penafsiran Rasyid Ridha dalam tafsir Al-Manar. Penelitian ini merupakan tindak lanjut dari penelitian sebelumnya. Itulah sebabnya bidang penelitian ini masih demikian baru dan sangat relevan dan belum pernah tersentuh oleh penelitian ilmiah sebelumnya.

Metode Penelitian

Penelitian ini berjenis deskriptif kualitatif dengan menggunakan kajian teks-teks ayat-ayat Al-Qur'an yang bias gender yang terdapat dalam tafsir Al-Manar. Pendekatan utama yang terpakai adalah pendekatan historis, selain itu pendekatan sosiokultural juga diperlukan karena obyek kajian tidak terlepas dari pengaruh kondisi masyarakat pada zamannya. Namun yang sangat penting adalah pendekatan gender karena penelitian ini akan mengulas tentang konsep-konsep gender baik gender secara umum maupun gender perspektif Al-Qur'an. Penelitian ini tidak terlepas dari *dir s t muq ranah*, karena konsep-konsep yang ditemukan akan menjadi bahan perbandingan

⁵Eka Rahmawati, "Konsep Penciptaan Adam dan Hawa dalam Al-Qur'an dan Implikasinya Terhadap Konsep Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan (Studi Tafsir J mi' al-Bay n fi Tafsir Al-Qur'an karya ibn Jarîr al-Thabarî dan Tafsir al-Misbah karya Quraish Shihab)," (Skripsi Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2007), h. 94-95.

⁶Kartika Pemilia Lestari dan Rica Noviyanti, "Studi Kritis Terhadap Tafsir Feminis," *Jurnal ISLAMIA*, Vol. III, No. 5/2010, h. 110-129.

⁷M. Amin Bakri, "Menolak Gagasan Persamaan Pria dan Wanita," *Jurnal al-Huda*, Vol. 1, No. 3/2001.

dengan obyek kajian penelitian. Jelasnya tulisan ini menggunakan pendekatan *multidisipliner*.

Data dalam penulisan ini dikumpulkan melalui penelitian kepustakaan (*Library Research*). Data diolah dan dianalisis secara kualitatif dengan menggunakan teknik analisis isi (*content analysis*). Teknik interpretasi yang digunakan adalah interpretasi tekstual baik qur'ani maupun sunni.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

A. Tafsir Ayat-Ayat Bias Gender Perspektif Ulama Tafsir

Tafsir ayat-ayat bias gender sering didefinisikan sebagai tafsiran ayat-ayat al-Qur'an yang menempatkan jender perempuan sebagai *the second creation* dari laki-laki. Tafsir ini cenderung menggunakan metode tekstualis dalam penerapannya, dan tidak disangsikan lagi bahwa tafsir semacam ini, telah banyak memengaruhi paradigma arus utama dalam menyelami kandungan Al-Qur'an. Kecenderungan seperti ini bukan tanpa masalah, akibat kecenderungan tersebut telah menimbulkan banyak dampak yang bias dan diskriminatif gender. Korban utamanya tentu saja perempuan. Kondisi perempuan sama sekali tidak punya kedaulatan dan kebebasan terhadap dirinya sendiri.

Berikut akan dikemukakan beberapa ayat dalam Al-Qur'an serta tafsirannya yang bias gender dan kerap dijadikan sebagai legalitas dalam melanggar sistem patriarki dalam masyarakat.

1. Asal Kejadian Wanita.

Dalam Al-Qur'an tidak dijumpai ayat-ayat secara rinci menceritakan asal-usul kejadian perempuan. Kata "Hawa" yang selama ini dipersepsikan sebagai perempuan yang menjadi istri Adam, sama sekali tidak pernah ditemukan dalam Al-Qur'an. Bahkan keberadaan Adam sebagai manusia pertama dan berjenis kelamin laki-laki masih dipermasalahkan.

Secara umum diktum Al-Qur'an menyebutkan, bahwa penciptaan manusia dapat dibedakan menjadi empat macam kategori, yaitu (1) manusia diciptakan dari tanah (kasus Adam); (2) diciptakan dari tulang rusuk Adam (kasus Hawa); (3); diciptakan melalui kehamilan tanpa ayah (kasus Isa); (4) diciptakan melalui proses reproduksi lewat hubungan biologis antara suami-istri (manusia pada umumnya).

Ketiga bentuk penciptaan yang disebutkan pada poin 1, 3 dan 4, tidak ada perbedaan pendapat yang serius, baik di kalangan ahli tafsir maupun para feminis. Namun, untuk yang disebutkan kedua, yakni penciptaan melalui tulang rusuk Adam, yang dalam kasus ini adalah Hawa, sampai sekarang masih diperdebatkan, khususnya bagi para praktisi gender atau kaum feminis dan orang-orang yang sensitif gender. Sebab konsep yang menyatakan, bahwa Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam ini tidak saja berimplikasi pada sebuah pemahaman yang bias gender, tetapi juga

berimplikasi secara psikologis, sosial, budaya, ekonomis dan bahkan politik. Artinya, secara kualitas Adam (laki-laki) lebih unggul dibandingkan dengan Hawa (perempuan). Satu-satunya konsep dalam Al-Qur'an yang mengisyaratkan asal-usul kejadian perempuan adalah Q.S. al-Nisa' (4): 1.

Ayat ini penuh dengan kontroversi karena memuat kata-kata yang multitafsir. Para mufassir juga masih berbeda pendapat siapa sebenarnya yang dimaksud dengan “ (diri yang satu), siapa yang ditunjuk pada kata ganti (amir) ” مِنْهَا “ (dari padanya), dan apa yang dimaksud ” زَوْجَهَا “ (pasangan) pada ayat tersebut.

Kitab-kitab tafsir *mu'tabar* dari kalangan jumhur seperti Tafsir al-Thabari menafsirkan, bahwa yang dimaksud dengan term yang terdapat dalam QS. Al-Nisa' (4): 1, adalah Nabi Adam. Adapun term kata ganti (dhamir) ” مِنْهَا “ (dari padanya), sedangkan term زَوْجَهَا diartikan sebagai Hawa. Pendapat senada dikemukakan oleh Ibnu Katsir dalam tafsirnya Tafsir Ibn Katsir, Imam Zamakhsyari dalam tafsir al-Kasysyaf, al-Bur sawi dalam tafsir R h al-Bay n, al-Alusi dalam tafsir Ruh al-Ma' ni⁸ dan sebagian sebagian besar kitab tafsir *al-mu'tabar* lainnya. Argumen mereka adalah, (a) Kata yang terdapat pada kata زَوْجَهَا adalah للتبعيض (untuk menunjukkan makna sebagian). Dengan demikian berarti Hawa diciptakan dari bagian Adam; (b) Berdasarkan adanya hadis Rasulullah saw yang menyebutkan secara eksplisit (Hawa diciptakan dari tulang rusuk Adam) dalam beberapa riwayat baik oleh Imam Bukhari maupun imam Muslim.⁹ Pendapatnya itu didasarkan pada sebuah riwayat yang berasal dari Qatadah, al-Sadi dan Ibn Ishaq yang menyatakan bahwa Hawa diciptakan Allah dari tulang rusuk Adam sebelah kiri ketika dia sedang tidur.

Hadis riwayat Bukhari Muslim yang dijadikan argumen mereka adalah:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء فان المرأة خلقت من ضلع وان أعوج شيء في الضلع أعواه فان ذهب تقيمه كسرته وان تركته لم يزل أعوج فاستوصوا بالنساء

Abu Hurairah berkata, Rasulullah saw bersabda: “Saling berpesanlah kalian untuk berbuat baik kepada perempuan. Karena mereka diciptakan dari tulang rusuk. Sesungguhnya tulang rusuk yang paling bengkok adalah yang paling atasnya. Kalau engkau luruskan tulang yang bengkok itu, engkau akan mematahkannya, tetapi kalau engkau biarkan, dia akan tetap bengkok. Maka sekali lagi saling berpesanlah kalian untuk berbuat baik kepada perempuan” (HR. Bukhari dan Muslim).

2. Kepemimpinan Perempuan

Secara epistemologis-teologis, kepemimpinan perempuan diperselisihkan kalangan mufassir. Pertama, mereka menggunakan Q.S. al-Nis (4): 34 sebagai

⁸Zaitunah Subhan, *Tafsir Kebencian Studi Bias Gender Dalam Tafsir Qur'an* (Cet. 1: Yogyakarta, Lkis, 1999), h. 47.

⁹*Ibid.*, h. 173.

landasan hukum keharamannya. *Kedua*, mereka menjadikan Q.S. al-Taubah (9): 71 sebagai landasan kebolehan dengan kontekstualisasi penegasan kepemimpinan laki-laki atas perempuan khusus dalam rumah tangga. *Ketiga*, mereka menjadikan Q.S. al-Nis (4): 34 sebagai penegasan kepemimpinan laki-laki atas perempuan khusus dalam rumah tangga. *Keempat*, mereka menjadikan hadis Rasulullah saw sebagai larangan kepemimpinan perempuan khusus menjadi kepala negara. *Kelima*, mereka menafsirkan ulang hadis tersebut sesuai dengan konteksnya.

Al-Tabarī dalam tafsirnya menjelaskan ayat bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan itu didasarkan atas refleksi kekuatan fisik, pendidikan, dan kewajibannya untuk memenuhi seluruh kewajiban yang ditentukan Allah.¹⁰ Hal ini pula yang menjadi sebab keutamaan laki-laki atas perempuan, seperti tercermin dalam kalimat *وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ* yang ditafsirkan sebagai kewajiban untuk membayar mahar, nafkah dan kifayah. Pandangan serupa ditemukan juga dalam tafsir *al-Jal lain, Muq til, R h al-Bay n, al-Baghawī, al-Al si, Fath al-Q dīr, Zad al-Misīr, al-Biq i* dan *Samarqandī*.¹¹

Perdebatan lain terkait Q.S. al-Nisa (4): 34 adalah bahwa apakah ayat ini khusus aturan berkaitan dengan kepemimpinan dalam rumah tangga atau bersifat global. Dua kelebihan yang terungkap dalam ayat tersebut yaitu keutamaan laki-laki dan tanggungjawab nafkah mengindikasikan bahwa persoalan ini hanya terkait dengan persoalan rumah tangga karena persoalan nafkah tidak terkait dengan kepemimpinan global. Adapun kepemimpina yang bersifat global, Al-Qur'an dengan tegas mendeskripsikan keberhasilan Ratu Balqis memimpin negaranya.¹² Sedangkan persoalan kepemimpinan perempuan dalam negara ditemukan juga dalam hadis Nabi saw sebagai jawaban kepemimpinan Ratu di Persia. Hadis ini dipahami bahwa Nabi saw melarang kepemimpinan (*al-im mah al-‘azmī*).¹³

Kajian mendalam tentang hadi tersebut menghasilkan kesimpulan bahwa segi matan dan sanad, hadis ini dianggap shahih. Lalu bagaiman memahami hadis ini? Kondisi kerajaan Persia ketika itu adalah kerajaan yang menjadikan berhala sebagai tuhan dan kediktatoran sebagai hukumnya. Raja tidak mengaplikasikan nilai-nilai musyawarah dan mufakat, dan tidak menghargai pendapat orang lain. Hubungan antara individu menjadi tidak baik, pembunuhan merajalela. Pada situasi dan kondisi Persia itulah yang direspon Nabi saw melalui jawabannya terhadap berita suksesi kepemimpinan di Persia. Kalau kondisi Persia ketika itu demokratis, mungkin respon

¹⁰ Abu Qasim Abdulkarīm al-Qusairy al-Naisyaburī, *Tafsīr al-Qusyairī*, Jilid 1 (Cet. II, (Kairo: Hai'ah al-Mishriyyah al-‘Ammah, 1390 H), h. 475.

¹¹ Hamka Hasan, *Tafsir Jender Studi Perbandingan antara Tokoh Indonesia dan Mesir* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2009), h. 198.

¹² *Ibid.*, h. 204.

¹³ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, Jilid II (Beirut: D r al-Ffikir, 1978), h. 332.

Nabi tidak seperti bunyi hadis yang menyatakan kegagalan perempuan memimpin negara. Dengan demikian, sukses tidaknya kepemimpinan perempuan tidak berhubungan dengan hadis ini. Karena sejarah telah mencatat bahwa sejumlah perempuan sukses menjadi pemimpin besar dunia.¹⁴

3. Poligami

Perdebatan seputar poligami bermula dari perbedaan penafsiran terhadap Q.S. al-Nis ' (4): 3. Salah satu bentuk pernikahan yang sering diperbincangkan dalam masyarakat adalah poligami karena mengundang pandangan yang kontroversial. Poligami adalah ikatan perkawinan, suami mengawini lebih dari satu istri dalam waktu yang sama. Laki-laki yang melakukan bentuk pernikahan seperti itu dikatakan bersifat poligami. Selain poligami, dikenal juga poliandri. Jika dalam poligami, suami yang memiliki beberapa istri, dalam poliandri sebaliknya, justru istri yang mempunyai beberapa suami dalam waktu yang sama. Akan tetapi dibandingkan poligami, bentuk poliandri tidak banyak dipraktekan.¹⁵

Berdasarkan ayat QS. al-Nis ' (4): 3 di atas, dapat diketahui bahwa prinsip dasar pernikahan adalah monogami meskipun membolehkan poligami yang tidak menimbulkan malapetaka baik untuk yang berpoligami maupun terhadap perempuan dengan sejumlah syarat yang ketat. Poligami dalam ayat tersebut diatas hanya terbatas sebagai *irsy d* (petunjuk) dan bukannya *al-i'l m* (anjukan) sebagaimana Al-Qur'an tidak memutlakannya, tetapi membatasinya menjadi empat.¹⁶ Pembatasan dalam Al-Qur'an masih membutuhkan syarat keadilan, yang merupakan pembeda dengan syariat lain yang tanpa pembatasan.¹⁷ Apabila syarat ini tidak terpenuhi, kebolehan tersebut menjadi hilang. Karena persyaratan yang ketat inilah mendorong kalangan modernis untuk merekomendasikan pernikahan ideal menurut Al-Qur'an adalah monogami.¹⁸

Mufassir al-Tabarî memahami ayat di atas dalam konteks perlakuan terhadap anak-anak yatim yang ada dalam asuhan walinya, dan juga perempuan-perempuan lain yang jadi istri mereka. Dia menafsirkan ayat tersebut dengan kewajiban berlaku adil terhadap perempuan yang dikawini. Apabila seorang laki-laki tidak dapat berbuat adil terhadap anak yatim yang dikawininya, maka hendaklah ia mengawini perempuan-perempuan lain yang ia sukai, dua, tiga ataupun empat. Namun, jika dia kuatir tidak dapat berlaku adil terhadap mereka, maka nikahilah satu orang saja. Jika masih kuatir tidak bisa berlaku adil walaupun terhadap satu orang saja, maka janganlah kamu menikahnya. Akan tetapi bersenang-senanglah dengan budak yang kamu miliki,

¹⁴Hamka Hasan, *op.cit.*, h. 205.

¹⁵Siti Musda Mulya, *op. cit.*, h. 44.

¹⁶Hasan Syalq mĩ, *Qad yah al-Mar'ah* (Kairo: D r al-Sal m,t.th.), h. 158.

¹⁷Amir 'Abdul 'Aziz, *Huq qul al-Ins n fi al-Isl m* (Kairo: D r al-Sal m, 1417 H/1997), h. 107.

¹⁸Rahmani Astuti, *Jiwaku Adalah Wanita* (Cet. II; Bandung: Mizan, 1998), h. 93.

karena mereka itu adalah milikmu dan merupakan hartamu, yang demikian itu lebih dekat pada keselamatan dari dosa, aniaya, dan penyelewengan terhadap perempuan.¹⁹

Dalam konteks penafsiran al-Tabarî, terlihat kaitan erat antara poligami dengan persoalan anak yatim dalam QS. al-Nis '(4): 3 tersebut. Hal ini memberikan petunjuk bahwa langkah yang paling efektif dalam berbuat baik kepada anak yatim adalah dengan mengawini ibunya. Karena dengan mengawini janda-janda tersebut berarti anak-anak mereka telah menjadi tanggungan suaminya (bapak tiri mereka). Tindakan ini mendapat dua keutamaan sekaligus, yaitu memelihara anak yatim dan mengentaskan kemiskinan. Dalam kerangka inilah, poligami yang dibolehkan adalah poligami dengan mengawini anak yatim atau janda dalam kondisi perang dengan syarat adil. Adapun pada saat normal, pernikahan harus bersifat monogami.²⁰

Dekonstruksi Gender Perspektif Rasyid Ridha.

Teori dekonstruksi secara umum dapat dipahami sebagai metode pembongkaran terhadap realitas yang mengandung logika oposisi biner. Oposisi biner adalah dua realitas yang dipandang secara berhadapan, bertolak belakang dan memiliki kedudukan yang berbeda. Paradigma ini menerangkan asumsi adanya hak istimewa yang disandang subyek dan memandang rendah terhadap obyek, sebagai pihak kelas kedua. Paradigma ini meyakini adanya pertentangan antara subyektifitas dan obyektifitas, ucapan dan tulisan, makna dan bentuk, jiwa dan badan, transendental dan imanesi, induksi-deduksi, baik dan buruk dan lain sebagainya. Logika oposisi biner inilah yang dibongkar oleh dekonstruksi. Alasannya yang realitas yang pertama (subyek) dianggap superior, sedangkan yang pihak kedua (obyek) hanya representasi palsu dari kebenaran atau sesuatu. Konsep seperti ini menimbulkan pemikiran yang berpotensi untuk 'menguasai' kepada yang lain (*the other*). Atau mengharuskan adanya otoritas tunggal dan melegitimasi universalitas doktrin.²¹

Terkait dengan aplikasi terhadap teks, teori ini meyakini bahwa teks adalah simbol yang tidak mengandung makna utuh tapi menjadi arena pergulatan yang terbuka. Maka, metode ini membuka ruang yang bebas untuk mencari makna-makna di dalam teks. Sementara realitas yang tampak di hadapan kita- termasuk teks- sesungguhnya bukan realitas hakiki, akan tetapi hanya sekedar *trance* atau *sign* saja.²²

Muhammad Rasyid Ridha, sebagai seorang ilmuwan mempunyai pandangan-pandangan pribadi yang bersifat dekonstruktif dalam berbagai bidang ilmu, termasuk dalam hal relasi gender dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Selain itu Rasyid Ridha juga

¹⁹Ab Ja'far Muhammad bin J rir bin Yazîd, *Tafsîr al-Tabarî*, Jilid III (Kairo Bul q. 1323 H), h.

²⁰Hamka Hasan, *op.cit.*, h. 259.

²¹Christopher Norris, *Membongkar Teori Dekonstruksi* Jacques Derrida, h. 9.

²²Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu, Positivisme, Postpositivisme dan Postmodernisme*, h. 204

dikenal memiliki sikap kritis terhadap pendahulu-pendahulunya, bahkan terhadap gurunya (Muhammad ‘Abduh) sekalipun. Dalam memberikan penafsirannya Rasyid Ridha menggunakan metode logika posisi binner ini untuk kembali memposisikan perempuan sesuai dengan keinginan teks Al-Qur’an.

Berikut akan dipaparkan penafsiran Rasyid Ridha yang terdapat dalam tafsir al-Man r, yang terkait dengan ayat-ayat bias gender:

1. Asal Penciptaan Perempuan (Q.S. al-Nis ’ (4):1.

Jumhur mufassir sebagaimana dijelaskan terdahulu memahami bahwa ayat ini adalah ayat tentang penciptaan perempuan. Mereka menafsirkan kata dengan Adam, kata ganti **مِنْهَا** dengan “dari bagian tubuh Adam, dan kata **زَوْجَهَا** dengan Hawa. Alasan mereka adalah karena adanya hadis yang mengisyaratkan bahwa perempuan (Hawa) diciptakan dari tulang rusuk Adam. Demikianlah kalangan fuqaha memahami penciptaan Hawa dari tulang rusuk Adam lalu menjadikan QS. al- Nis ’ (4): 1 sebagai dalilnya.

Berbeda dengan kitab tafsir lainnya, *Tafsir al-Man r* lebih condong pada pandangan bahwa penciptaan Hawa dari jenis ciptaan Adam dengan argumentasi: *Pertama*, ayat ini diawali dengan kata **يَا أَيُّهَا النَّاسُ** (hai sekalian manusia). Ini berarti ditujukan kepada seluruh manusia. Bagaimana mungkin itu, dikatakan Adam, sementara Adam tidak populer dan tidak diakui keberadaannya oleh semua umat manusia sebagai manusia pertama. Karena itu, menurut Muhammad Abduh sebagai guru Rasyid Ridha, pengertian dalam ayat ini, mestinya dapat diakui secara universal. *Kedua*, bila memang yang dimaksud adalah Adam, mengapa menggunakan bentuk kata nakirah pada kata *rij l*, bukan bentuk *ma’rifah* dengan redaksi *al-rij l wa al-nis* . Dengan mengutip pendapat filosof, Muhammad Abduh lalu menganggap kata *nafs* mempunyai arti yang sama dengan *r h*, yaitu sesuatu yang bersifat nonmateri. Hal itu menunjukkan bahwa kata tidak bisa diartikan Adam yang berkonotasi materi.²³

Dlam *Tafsir al-Man r* juga Muhammad Abduh menolak pandangan yang mengatakan bahwa bermakna Adam. Abduh mengemukakan alasan penolakan tersebut dengan mengatakan bahwa kalimat setelah berbunyi **مِنْهُمْ رَجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً** berbentuk *nakirah* (indefinitif) yang tidak menunjukkan person tertentu. Menurutnya kalau kalimat dipahami sebagai Adam, maka seharusnya kalimat ayat berikutnya **وَبَنَّا مِنْهُمْ** *جميعا الرجال والنساء* bentuk *ma’rifah* (definitif). Menurutnya ayat ini tidak dapat dipahami sebagai penjelasan untuk jenis tertentu, karena panggilan (*khit b*) yang ada dalam ayat ini ditujukan kepada segenap bangsa yang tidak semuanya mengetahui dan tidak pernah mendengarkan nama Adam, kecuali umat nabi Nuh as., karena terambil dari bahasa mereka yaitu bahasa Ibrani yang

²³Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Man r*, Jilid IV (Beirut: D r al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1426 H/2005 M), h. 223-230.

memiliki masa cukup dekat dengan masa Adam. Sementara bangsa Cina menisbatkan asal manusia pada bapak yang lain jauh sebelum masa Adam.²⁴

Dekonstruksi yang dilakukan Rasyid Ridha terhadap pemahaman jumhur ulama tafsir adalah ketika Rasyid Ridha menjelaskan bahwa ayat QS. al- Nis (4): 1 di atas tidak berbicara tentang permasalahan awal penciptaan. Ayat ini ingin menjelaskan bahwa manusia berasal dari zat yang sama, sebagai pengantar masuk pada pembahasan hak-hak anak yatim dan kerabat. Ayat Q.S. al- Nis ' ayat 1 tidak berdiri sendiri membahas tentang awal penciptaan seperti yang diperdebatkan jumhur. Kata adalah simbol bahwa semua manusia berasal dari satu sifat kemanusiaan yang semuanya menginginkan kebaikan dan menghindari keburukan, meskipun mereka berasal dari golongan yang berbeda. Sifat kemanusiaan itulah yang menyatukan semua manusia tanpa membedakan asalnya.²⁵

Pada pembahasan yang sama, tak lupa Rasyid Ridha memberikan penjelasan tambahan (pembelaan) terhadap gurunya dengan mengatakan bahwa Muhammad 'Abduh tidak menyalahkan bagi golongan yang berpendapat bahwa Adam adalah bapak semua manusia. Karena dia tidak mengatakan bahwa Al-Qur'an menolak pandangan tersebut. Hal ini perlu diluruskan karena pengkaji Tafsir al-Man r memahami bahwa 'Abduh membantah asal manusia dari Adam, padahal kalimat itu tidak pernah diungkapkan oleh 'Abduh. Dia hanya mengatakan bahwa kajian yang membuktikan bahwa asal manusia banyak, hal ini tidak bertentangan dengan Al-Qur'an.²⁶

Dari hasil dekontruksi pemikiran Rasyid Ridha terhadap pemikiran *jumhur mufasssir*, menunjukkan karakter ilmiah yang dimilikinya begitu luas. Dalam memberikan penafsiran, Rasyid Ridha menganggap satu surah sebagai satu kesatuan ayat-ayat yang serasi dan tak dapat dipisah-pisahkan. Hal tersebut dapat dibuktikan ketika Rasyid Ridha menafsirkan QS. al- Nis '(4): 1 ini tidak terpisah dengan penafsiran ayat sesudahnya. Padahal pada penafsiran ayat yang sama *jumhur mufasssir* menjelaskan ayat ini terpisah dengan tafsiran ayat sesudahnya.

2. Kepemimpinan Perempuan (Q.S. al- Nis '(4): 34

Dalam tafsir *al-Jal lain*, *Muq til, r h al-Bay n*, *al-Baghawī*, *al-Al si*, *Fath al-Q dīr*, *Zad al-Misīr*, *al-Biq i* dan *Samarqandī* dijelaskan, bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan didasarkan atas refleksi kekuatan fisik, pendidikan dan kewajibannya untuk memenuhi seluruh kewajiban yang ditentukan oleh Allah. Bahkan al-Razi dalam *Tafsir al-R zi*²⁷ dan al-Thabathabaī dalam *Tafsir al-Mīz n*

²⁴*Ibid.*, h. 263.

²⁵*Ibid.*, h. 266.

²⁶*Ibid.*, h. 265.

²⁷Abu 'Abdullah Muhammad bin Husain al-Tabrasti, *op.cit.*, h. 88.

memutlakkan kepemimpinan laki-laki atas perempuan tidak hanya dalam ranah domestik tetapi juga dalam semua aspek kehidupan sosial.²⁸ Secara tersirat, penafsiran QS. al-Nis ' (4): 34 yang terdapat pada Tafsir al-Man r hampir senada dengan penafsiran jumhur pada umumnya yaitu kekhususan laki-laki sebagai wujud kelebihan derajat yang dianugerahkan Allah swt kepadanya.²⁹

Muhammad Abduh memahami QS. al- Nis ' (4): 34 memahami bahwa kepemimpinan laki-laki atas perempuan dalam ayat ini harus dipahami sebagai menjaga, melindungi, menguasai, dan mencukupi kebutuhan perempuan. Sebagai konsekuensi dari kepemimpinan itu adalah dalam bidang warisan, laki-laki mendapatkan lebih banyak dari pada bagian perempuan, karena laki-laki bertanggungjawab terhadap nafkah perempuan. Tanggungjawab memberi nafkah ini tidak dibebankan kepada perempuan tetapi kepada laki-laki, karena laki-laki diberi kekuatan fisik. Adapun perbedaan taklif dan hukum laki-laki dan perempuan menurut Muhammad Abduh adalah sebagai akibat dari perbedaan fitrah dan kesiapan individu (potensi), juga sebab lain yang sifatnya kasbi, yaitu memberi mahar dan nafkah. Jadi, sudah sewajarnya apabila laki-laki (suami) yang memimpin perempuan (istri) demi tujuan kebaikan dan kemashlahatan bersama.³⁰

Lebih lanjut dikatakan dalam *Tafsir al-Man r*, bahwa bentuk kepemimpinan laki-laki atas perempuan adalah bentuk demokratis, kepemimpinan yang memberikan kebebasan bagi yang dipimpin untuk bertindak menurut aspirasi dan kehendaknya sendiri, baik dalam hal memilih pekerjaan maupun pendidikannya, bukan kepemimpinan yang sifatnya paksaan. Dalam kehidupan rumah tangga bentuk kepemimpinan memaksa adalah seperti kewajiban istri untuk menjaga rumah dan tidak boleh meninggalkan rumah meskipun untuk mengunjungi keluarga dekatnya kecuali dalam waktu dan keadaan yang telah diizinkan dan diridhai oleh suaminya. Lebih lanjut dikatakan bahwa posisi yang menempatkan laki-laki sebagai pemimpin terhadap perempuan tersebut bukan berarti menunjukkan bahwa derajat perempuan berada di bawah laki-laki. Akan tetapi hal itu menunjukkan sesuatu kerjasama yang baik. Ibarat satu tubuh, laki-laki adalah ibarat kepala dan perempuan ibarat tangan. Tidak ada kelebihan satu anggota tubuh terhadap satu anggota tubuh lainnya, karena semua anggota tubuh bertugas membentuk satu kesatuan yang saling melengkapi demi kebaikan bersama. Masing-masing tidak boleh iri terhadap tugas yang diemban oleh yang lain.³¹ Dekonstruksi yang ditawarkan Muhammad Abduh diikuti juga oleh muridnya, Rasyid Ridha. Bahkan Rasyid Ridha menambahkan bahwa termasuk dalam

²⁸Muhammad Husain al-Thabathathāi, *al-Mīz n Mīz n fī Tafsīr Al-Qur' n*, Jilid I (Kum: Muassasah Mat'bu at D r al-'Ilmi, t.th), h. 181.

²⁹Muhammad Rasyid Ridha, *op.cit.*, Jilid V, h. 67.

³¹*Ibid.*

kategori kepemimpinan adalah akad nikah yang berada pada kekuasaan laki-laki, dan laki-laki yang berhak menjatuhkan talak.³² Dekonstruksi yang dipaparkan oleh Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha sekilas masih bias gender. Kajian dari segi bahasa terhadap ayat ini dapat diapresiasi sehingga pemahaman bias gender yang melekat pada ayat ini dapat dihindari.³³

3. Poligami. Q.S. al- al-Nis ' (4): 3

Kontroversi seputar poligami selalu menarik setiap masa karena praktek poligami ini berabad-abad sebelum Islam diwahyukan, masyarakat manusia di berbagai belahan dunia telah mengenal dan mempraktekannya. Sejumlah riwayat menjelaskan bahwa setelah turun ayat yang membatasi jumlah istri hanya empat orang turun, yakni QS. al- Nis (4): 3. Nabi segera memerintahkan semua laki-laki yang memiliki istri lebih dari empat orang agar menceraikan istri-istrinya sehingga setiap suami maksimal hanya boleh punya empat orang istri.³⁴

Rasyid Ridha memahami konsep poligami dalam Al-Qur'an tidak menjadi primer (*al-ash lah*) dalam pembicaraan Al-Qur'an akan tetapi sebagai wacana sekunder (*al-tabi'*) yang terbonceng dalam wacana perintah untuk memperlakukan anak yatim dengan baik. Muhammad Abduh mengedepankan konsep *dar'ul maf sid muqaddam 'al jalbi al-mas lih* untuk tidak membolehkan poligami. Dia menyerukan kepada ulama (khususnya di Mesir) ketika itu untuk mengevaluasi kebolehan poligami. Mesir adalah negara yang menjadikan mazhab Abu Hanifah sebagai mazhab negara. Dia mengatakan hendaknya mereka mengkaji ulang Undang-Undang Poligami, di tangan merekalah hukum berada. Muhammad Abduh tetap mengakui bahwa poligami pada dasarnya adalah ajaran agama. Hanya saja *illat* yang mengitari poligami telah hilang bahkan telah berganti menjadi kemudharatan. Kondisi masyarakat Mesir menjadikan poligami sebagai lembaga untuk menindas perempuan. Hal inilah yang dianggap Abduh sebagai kondisi yang harus diperbaiki.³⁵

Rasyid Ridha seperti gurunya Muhammad 'Abduh menganggap, bahwa idealnya perkawinan adalah monogami. Poligami dibolehkan dalam keadaan darurat. Akan tetapi meskipun dalam keadaan darurat poligami diperbolehkan, jaminan untuk tidak akan muncul kejahatan dan kezaliman harus dipenuhi terlebih dahulu. Jadi, dalam hal ini Rasyid Ridha sependapat dengan Muhammad Abduh bahwa poligami diperbolehkan dengan syarat keadilan terpenuhi diantara para istri sehingga tidak muncul kejahatan dan kezaliman yang berdampak buruk terhadap masyarakat.

³²*Ibid.*, h. 70.

³³Lihat Hamka Hasan, *op. cit.*, h. 222-223.

³⁴Abu 'Abdillah Muhammad Ibn Yazid al-Qazwini, *Sunan Ibnu Majah*, Jilid I (D r al-Fikr, t.th.), h. 628.

³⁵Muhammad Rasyid Ridha, *op.cit.*, Jilid IV, h. 284

Persoalan ini muncul berkaitan dengan pandangan Rasyid Ridha tentang standar keadilan. Istri akan menuntut banyak terhadap suaminya, karena perasaan mereka tidak dapat dipisahkan dengan tuntunan-tuntunan tersebut. Hal ini akan semakin menyulitkan poligami.

Poligami yang secara khusus dibahas dalam QS. al- Nis '(4): 34 harus dilihat dalam kerangka yang lebih luas. Abduh dan Rasyid Ridha menjelaskan bahwa tujuan pokok diturunkannya Al-Qur'an adalah sebagai petunjuk bagi umat manusia. Oleh karena itu, setiap surah dalam Al-Qur'an yang menjadi bagian terkecil dari Al-Qur'an harus mendukung tujuan pokok Al-Qur'an. Demikian pula seluruh kalimat dan kata dalam Al-Qur'an harus terlibat dalam tujuan Al-Qur'an sebagai petunjuk. Kalimat dan kata dalam Al-Qur'an dapat diketahui tujuannya dengan mengkaji tujuan surah yang menjadi tempat kalimat, kata, atau ayat itu berada.³⁶

Poligami bukanlah persoalan tersendiri dalam Al-Qur'an. Ia terkait dengan persoalan pemberdayaan perempuan anak yatim dan pengentasan kemiskinan. Poligami, dari segi hukum dan aplikasi haruslah dapat dibedakan. Selama ini belum pernah ada diskusi seputar tata cara pelaksanaan poligami dengan baik, mengikuti sunnah Nabi. Persoalan poligami harus dikaitkan dengan sejumlah persoalan lain, seperti pengakuan Al-Qur'an tentang persamaan hak hidup, kerja, amal antara laki-laki dan perempuan. Poligami harus dibahas di bawah judul pernikahan. Dengan demikian, konsep pernikahan menurut pandangan Al-Qur'an harus mendahului pembahasan poligami. Al-Qur'an menguraikan dengan tegas cita-cita, visi, dan misinya terhadap perkawinan yang terangkum dalam Q.S. al- Rum (30):21, yaitu *sakinah, mawaddah wa rahmah*.

Kesimpulan

Berdasarkan uraian yang telah dikemukakan terdahulu, dapat disimpulkan:

1. Meskipun pada umumnya kitab tafsir klasik memiliki penafsiran yang bias gender, namun masih ada kitab klasik Islam yang mampu mendongkrak harkat martabat perempuan. Salah satu di antaranya adalah kitab Tafsir al-Man r yang disusun oleh Muhammad Abduh dan disempurnakan oleh muridnya Rasyid Ridha. Bentuk Penafsiran Tafsir al-Man r merupakan gabungan antara tafsir *bi al-ma' r* dengan tafsir *bi al-ra'yi*. Penafsiran Tafsir *al-Man r* menggunakan metode *tahl l*, serta corak penafsiran *al-adab al-ijtim i* (sosial kemasyarakatan).
2. Muhammad Rasyid Ridha, sebagai seorang ilmuwan, mempunyai pandangan-pandangan pribadi yang bersifat dekonstruktif dalam berbagai bidang ilmu, termasuk dalam hal relasi gender dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Selain itu Rasyid Ridha juga dikenal memiliki sikap kritis terhadap pendahulu-pendahulunya, bahkan

³⁶Hamka Hasan, *op.cit.*, h. 273.

terhadap gurunya (Muhammad ‘Abduh) sekalipun. Dalam memberikan penafsirannya Rasyid Ridha membongkar metode logika posisi binner untuk kembali memposisikan perempuan sesuai dengan keinginan teks Al-Qur'an.

DAFTAR PUSTAKA

- Astuti, Rahmani. *Jiwaku Adalah Wanita*, Cet. II, Bandung: Mizan, 1998.
- ‘Abdul Aziz, Amir. *Huq qul al-Ins n fi al-Isl m*, Kairo: D r al-Sal m, 1417 H/1997.
- Bakri, M. Amin. “Menolak Gagasan Persamaan Pria dan Wanita,” *Jurnal al-Huda*, Vol. 1 no. 3, 2001.
- Hasan, Hamka. *Tafsir Jender Studi Perbandingan antara Tokoh Indonesia dan Mesir*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama RI, 2009.
- Ibn Hanbal, Ahmad. *Musnad Ahmad*, Jilid II, Beirut: D r al-Ffikir, 1978.
- Ibn Yazīd, Ab Ja’far Muhammad bin J rir. *Tafsīr al-Tabarī*, Jilid III, Kairo: Bul q, 1323 H.
- Lestari, Kartika Pemilia dan Rica Noviyanti. “Studi Kritis Terhadap Tafsir Feminis,” *Jurnal ISLAMIA*, Volume III, No. 5, 2010.
- Muhadjir, Noeng. *Filsafat Ilmu, Positivisme, Postpositivisme dan Postmodernisme*, Jakarta.
- Mulya, Siti Musdah. *Islam Menggugat Poligami*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004.
- Naisyaburī, Abu Qasim Abdulkarīm al-Qusairy. *Tafsīr al-Qusyairī*, Jilid 1, Cet. II; Kairo: Hai’ah al-Mishriyyah al-‘Ammah, 1390 H.
- Norris, Christopher. *Membongkar Teori Dekonstruksi Jacques Derrida*
- Qazwini, Abu ‘Abdillah Muhammad Ibn Yazid, *Sunan Ibnu Majah*, Jilid I, Beirut: D r al-Fikr, t.th.
- Rahmawati, Eka. “Konsep Penciptaan Adam dan Hawa dalam Al-Qur'an dan Implikasinya Terhadap Konsep Kesetaraan Laki-laki dan Perempuan (Studi Tafsir J mi’ al-Bay n fi Tafsir Al-Qur'an karya ibn Jarīr al-Thabarī dan Tafsir al-Misbah karya Quraish Shihab),” (Skripsi), Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2007.
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Tafsīr al-Man r*, Jilid IV, Beirut: D r al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1426 H/2005 M.
- Shihab, Quraish. “Kesetaraan Jender dalam Islam,” (Pengantar), *Argumen Kesetaraan Jender, Perspektif Al-Qur'an*, Jakarta: Yayasan Paramadina, 1999.

- Subhan, Zaitunah. *Tafsir Kebencian Studi Bias Gender Dalam Tafsir Qur'an*, Cet. I; Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Al-Syaly, Hasan. *Qad yah al-Mar'ah*, Kairo: Dar al-Salam, t.th.
- Al-Thabathabai, Muhammad Husain, *al-Miz n Miz n fi Tafsir Al-Qur' n*, Jilid I, Kum: Muassasah Mat'bu'at Dar al-'Ilmi, t.th.
- Umar, Nashruddin dkk. *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.